

Ulama, Islam, dan Gerakan Sosial-Politik: Reposisi Ulama dalam Gerakan Sosio-Politik Islam Indonesia

Dinul Husnan

The Rajah Buayan Cultural Institute, Philippines
Dinul.husnan@gmail.com

Mhd. Sholihin

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Curup
mshoy84@gmail.com

Abstract

The 'ulama, or Islamic Clergies are not only as an Islamic scholars who have Islamic science largely, but also an charismatic political leader for Indonesian Moslem. Historically, they have an important roles in Indonesia-war in fighting the colonialism—Dutch and Japan imperialism. Finally, they are struggle element in achieving indonesian freedom. The paper aims to highlight the relation between 'ulama movement, especially Syekh Musthafa Hussein Nasution and islamic socio-politic movement in Indonesia. The library research is implemented as approach the study. To sum up, Syekh Musthafa Hussein Nasution is an ulama who have main figure behind Islamic Movement in North Sumatera. Generaly in Indonesia. He offer an unique movement like economic and education movement, simultaneously.

Keywords: 'Ulama, Movement, Economic-Education movement, Freedom, and Colonialism.

Abstrak

Ulama tidak hanya diposisikan sebagai Sarjana Islam yang menguasai ilmu keislaman, atau syariah secara luas dan dalam. Tapi mereka juga dimaknai sebagai pemimpin politik Islam yang memiliki kharisma. Tidak mengherankan jika dalam sejarah Indonesia, ulama berperan penting dalam perlawanan terhadap kolonialisme—Belanda dan Jepang. Dalam perkembangannya, keberadaan ulama dianggap penting dan signifikan dalam perjuangan bangsa Indonesia mencapai kemerdekaan. Demikian, paper ini berusaha mengkaji hubungan antara gerakan ulama dan politik di Indonesia. Dengan menerapkan pendekatan library research, kajian menemukan bahwa Syekh Musthafa Hussein Nasution merupakan seorang ulama penting di balik gerakan Islam secara khusus di Sumatera Utara, dan umumnya di Indonesia. Ia menawarkan gerakan yang unik, yakni gerakan ekonomi dan pendidikan secara simultan.

Kata Kunci : Ulama, Gerakan, Gerakan Ekonomi dan Pendidikan, Kemerdekaan dan Kolonialisme.

PENDAHULUAN

Memahami santri adalah persoalan kompleks. Tidak heran jika ada banyak kajian yang diproduksi. Bukan karena hanya penting, tapi santri dan dunianya sangat menarik perhatian sarjana, dan Indonesianis. Kajian klasik yang dilakukan oleh Zamakhsyari Dhofier (1980) dalam tesisnya yang berjudul *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java* mengurai sangat baik bagaimana potret, dan usaha-radikal para Kyai dalam mempertahankan ideologi Islam, sehingga mempengaruhi pandangan santri terhadap dunia; negara dan bangsa.

Dhofier (1980) mengurai bahwa:

“Pesantren di Jawa, pada umumnya, telah membantu dan menciptakan persatuan jamaah penganut paham *ahlussunnah wal-jama'ah*, melalui praktek ritual yang konsisten dalam komunitas pesantren, serta menyediakan serta mengontrol tatanan tarekat di Jawa.”¹

Temuan Dhofier ini menegaskan bahwa peran pesantren bagi Islam di Indonesia tidaklah kecil. Bahkan untuk konteks negara, dan politik kenegaraan, Islam pun menduduki posisi yang sangat penting dan vital. Secara historis, Republik Indonesia sesungguhnya merdeka berkat usaha-usaha pejuang muslim dan ulama. Bahkan saat agresi militer Belanda II, K.H. Hasyim Asyari, mengeluarkan resolusi jihad untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Ini menjadi indikator, dan ‘tanda’ paling jelas bahwa Islam dan umat Islam di Indonesia memiliki peran penting dalam perjalanan bangsa Indonesia. Sederhananya, Islam adalah tuan rumah bangsa Indonesia. Hal ini tak bisa ditapik, atau dibantah dengan gampang. Pertanyaan yang muncul adalah, bagaimana hal dan gerakan yang hebat semacam itu dapat terwujud di kalangan pesantren? Bagaimana sesungguhnya posisi santri dalam pergerakan seperti itu?

Mengutip kembali kajian Dhofier, Kiyai di pesantren, khususnya di Jawa, atau Buya umumnya di Indonesia, menempati posisi yang sangat

¹ Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*, Dissertation (Australia: The Australian National University, 1980), hlm. vi.

dimuliakan. Tidak hanya karena kealiman, tapi juga disebabkan oleh kharisma mereka. Sehingga sosok Kiyai memberikan pengaruh yang cukup besar terhadap struktur sosial dan begitu bagi kehidupan sosial. Pada akhirnya, pengaruh kiyai tersebut membentuk spektrum Islam tradisional—sebuah Islam yang sangat berbeda adanya dengan Islam modern sebagai yang dipahami oleh teknokrat muslim. Islam yang tidak hanya sebatas ritual semata, tapi Islam sebagai sebuah spirit yang mewarnai seluruh aspek hidup santri dan umat. Islam yang melindungi, Islam yang memberikan rahmat, dan Islam yang membentengi. Kalimat yang paling cocok menggambarkan semua itu adalah “benteng pertahanan umat Islam.”² Ulama, dalam tradisi pesantren mereka dipanggil dengan Kiyai; buya ataupun syekh, dipercayai sebagai orang terpilih yang tidak hanya mampu mentransformasi nilai-nilai Islam ke dalam dada para santri. Tapi juga menanamkan semangat jihad dalam membela Islam, dan negara. Semangat ini kemudian yang mampu mengerakkan, dan menjadikan santri tidak hanya sebagai kaum terpelajar dan mendalami Islam, tapi sewaktu-waktu mereka mampu menjadi singa dan berada di barisan terdepan dalam membela Islam dan negara.

Dalam hubungannya dengan kharisma Kiyai, Achmad Zainal Arifin (2013) dengan sangat baik telah mengurai bagaimana mekanisme kharisma yang melekat pada Kiyai pesantren bekerja. Menurutnya, kharisma harus dimaknai secara sosiologis, dimana kharisma erat hubungannya dengan otoritas atau Weber menyebutnya dengan *charismatic authority*--kharisma semacam ini, bagi individu yang memilikinya mampu mempengaruhi dan memerintah atau bahkan mendominasi, tanpa adanya perlawanan. Kharisma semacam ini digerakan secara organik oleh semangat agama.³ Teori Zainal Arifin ini agaknya dapat menjelaskan bagaimana sesungguhnya transformasi dan gerakan sosial dapat bermula dari pesantren. Campur dan tutur andilnya para Kiyai; ulama dan Buya kharismatik sangat deterministik, dan menentukan hal itu terjadi. Tidak hanya menyerukan, dan memberikan spirit, tapi kiyai juga memberikan legitimasi terhadap gerakan sosial; politik; dan gerakan lainnya yang dilakukan oleh para santri. Narasi ini

² Ibid., hlm. xvi.

³ Achmad Zainal Arifin, “*Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren: Changing Values in Traditional Islamic Education in Java*” (Dissertation: The University of Western Sydney, 2013), hlm. 6.

membersitkan pertanyaan, bagaimana posisi pesantren dalam gerakan sosio-politik bangsa Indonesia?

Pertanyaan di atas layak diajukan mengingat hari ini hampir tidak ada kekuatan yang dapat dipercaya untuk menjaga Islam secara konsisten, bahkan juga menjaga jalannya negara secara lurus dan *hanif*. Pesantren idealnya mengambil kembali tugas “suci” ini, agar Islam tidak hanya menjadi assesoris tapi benar-benar menjadi ideologi bangsa dan bernegara. Islam harus mewarnai, bukan justeru diwarnai. Menyadari hal ini sangat penting adanya, sebab di luar sana ada banyak fakta empiris yang menunjukkan Islam terus menerus dijadikan sebagai simbol semata, dan dilumpuhkan agar tak menjadi spirit dari gerakan politik-kebangsaan.

Dalam bahasa yang lebih satir, Islam saat ini diserang dari segala penjuru. Tujuannya sangat sederhana, jika saja ditarik ke belakang—landasan historis, sengaja Islam diserang agar Islam tidak menjadi semangat, dan tidak memberikan inspirasi perlawanan terhadap berbagai kekuatan hitam seperti kapitalisme; liberalisme dan komunisme gaya baru. Hal dapat dibuktikan dengan respon sakartis; sinisme; bahkan tidak sedikit yang menghujat Aksi Bela Islam 1, 2 dan 3 yang secara ikhlas dan ramah digelar oleh umat Islam. Dalam sebuah media online dicatat bahwa kelompok Neo Murji’ah juga tidak tinggal diam. Mulai dari mempersoalkan hukum demonstrasi, bahkan menghalalkan darah pesertanya, hingga mengistilahkan persatuan Ummat sebagai ‘persatuan kebon binatang’. Jadi ibarat perang, Ummat Islam menghadapi dua musuh. Musuh dari depan yaitu kelompok Sekularis-Kapitalis, dan musuh yang membuat gaduh dari belakang, kelompok Neo Murji’ah.⁴

Tidak hanya Islam saja, kelompok-kelompok yang terancam eksistensi mereka seperti pendukung demokrasi-liberal; neo-komunisme; rezim kapitalistik, dengan sangat sistematis terus menerus mencari cara untuk melemahkan peran dan gerakan Islam yang mulai menggeliat. “Ratusan tahun kemudian ketika angin sejuk kebangkitan jutaan umat menyirami kekuatan besar yang menggerahkan dinginnya NKRI. Kaum yang takut dan panik mulai beraksi merendahkan dan melemahkannya. Ulama putih yang memperjuangkan teguh ajaran Kalam Allah dan teladan

⁴ Malik, “Umat Islam Diserang Dari Segala Penjuru, Bagaimana Petunjuk Kaum Salaf?,” Kiblat, January 3, 2017, <https://www.kiblat.net/2017/01/03/umat-islam-diserang-dari-segala-penjuru-bagaimana-petunjuk-kaum-salaf/>.

nabinya mulailah diterpa badai besar. Ulama yang dihormati umatnya diperolok sebagai seorang yang hina dan di-*bully* sebagai orang gila. Ulama putih yang lebih mementingkan umatnya dijuluki membabi-buta sebagai hamba uang, berpolitik dan diperolok sebagai radikal. Ulama putih yang peduli kehormatan kalam Illahnya diinjak injak, situs syiarnya diblokir, dibinasakan ucapan syiarnya, wajah teduhnya ditolak di televisi manapun. Ribuan olokan lain seperti gelombang besar yang menjadi viral di berbagai media (23/11/2016).⁵ Dalam konteks ini kemudian agaknya penting merekonstruksi politik santri—bagaimana dan ke arah mana santri harus menghadapkan diri, dan keberpihakan mereka? Lantas, politik seperti apa yang harus dilakoni oleh santri di seantero Indonesia hari ini? Menjawab pertanyaan ini, perlu menjelaskan hakikat santri, baik secara sosiologis ataupun dalam tradisi Islam.

PEMBAHASAN

Ulama dan Santri: Definisi Sosiologis dan Dalam Tradisi Islam

Memahami santri, atau mencari definisi tentang *santri* tidak hanya dapat mengandalkan ‘ingatan’ semata, atau berdasarkan ‘makna’ umum yang terberi secara sosial. Tapi agaknya penting melihatnya dalam konteks kontestasi konseptual, dan teoritis. Karenanya merujuk pada makna sosiologis yang dirumuskan oleh Clifford Geertz agaknya sangat relevan dilakukan. Meminjam penelusuran Adib Fathoni (2012), Geertz memahami santri sebagai golongan pedagang atau petani agak kaya; bertradisi Islam mistik, yang melaksanakan secara teratur dan taat pada segala pokok ibadah Islam.⁶ Jelas definisi Clifford Geertz ini tidaklah memadai untuk menjelaskan santri secara sosiologis. Bahkan terbilang semangkin mengaburkan makna santri. Kendati demikian, ada dimensi yang terurai dalam definisi Geertz dapat disandingkan dengan santri itu sendiri seperti melaksanakan secara teratur dan taat pada pokok ibadah Islam.

⁵ Berita Sepuluh, “Ulama Diserang, Kekuatan Besar Itu Menyerang Umat Islam?,” *BERITASEPULUH.COM*, November 22, 2016, <https://beritasepuluh.com/2016/11/23/kekuatan-besar-itu-melawan-umat-ketika-ulama-direndahkan-dan-dilemahkan/>.

⁶ Adib Fathoni, “Santri Dan Abangan Dalam Kehidupan Keagamaan Orang Jawa,” *At-Taqaddum* 4, No. 1 (2012): hlm. 104.

Definisi Geertz di atas menuai banyak kritik. Sehingga mendorong lahirnya definisi baru terkait santri, dan jauh lebih representatif. Adib Fathoni (2012), mengutip Zamakhsyari Dhofier, menengarai bahwa istilah santri-abangan ini terpengaruh oleh sistem klasifikasi ganda (*dual classification*) dalam Islam yang membedakan antara *muslim vs. kafirin*, "*surga vs. neraka*", "*mukmin vs. munafiqin*".⁷ Adib Fathoni mengurai bahwa kelemahan paling mencolok dari teori Geertz, sebagaimana yang disepakati para ahli, adalah ketidakcocokannya sistem penggolongan "santri-abangan-priyayi" ini dengan kondisi istilah-istilah tersebut dalam kehidupan sehari-hari orang Jawa, karena istilah, khususnya "santri" dan "abangan" sebenarnya bukanlah istilah yang secara merata dipakai di seluruh daerah-daerah di Jawa Tengah dan Jawa Timur.⁸ Dalam konteks ini kemudian Nurcholis Madjid berusaha merumuskan ulang makna "santri", juga definisi "abangan". Menurutnya, abangan maupun santri merupakan sub-kultur Islam (di Jawa), Kemusliman tidaklah dibatasi oleh penampilan ortodoks, seperti terjadi pada diri sendiri, dan juga setiap pengambilan unsur 'luar' sebagai ramuan budaya keagamaan (Islam) akan meniadakan esensi keislaman, seperti yang terjadi pada diri orang abangan, adalah tidak tepat.⁹

Secara implisit, Madjid tampaknya lebih sepakat dengan Koetjaraningrat dalam mendefinisikan agama Islam Jawa (kejawen) atau "agama Jawai", yang dinisbahkan dengan kepustakaan Jawa yang mempertemukan tradisi Jawa dengan unsur Islam. Inilah makna abangan terhadap Islam yang kental mempraktekkan unsur-unsur mistik Islam dan budaya.¹⁰ Sementara itu Simuh menguraikan santri sebagai: "Istilah santri merupakan warisan pra-Islam di Jawa. Santri berasal dari "mandala para santrin" yang berarti tempat para pelajar agama Hindu. Pada zaman Islam, tempat penginapan dan tempat belajar para murid tentang agama Islam juga terkenal dengan sebutan "pondok pesantren." Para siswa disebut santri, dan gurunya disebut Kyai. Lama kelamaan istilah santri juga untuk menyebut setiap orang yang taat menjadikan perintah agama, yakni shalat lima waktu baik pernah menjadi murid pesantren ataupun tidak.¹¹ Dalam konteks ini, banyak sarjana Barat menyebut *santri* dengan

⁷ Ibid., hlm. 105.

⁸ Ibid., hlm. 103.

⁹ Ibid., hlm. 104.

¹⁰ Ibid. hlm 106.

¹¹ Ibid., hlm. 107.

“*pious Muslim*”—Muslim yang shaleh, karena memang perilaku yang konsisten dan penuh disiplin dalam menunaikan kewajiban agama.

Sementara itu, dalam tradisi Islam kata “santri” merujuk pada sekelompok individu yang secara suka rela belajar agama. Mereka umumnya adalah individu yang belajar di pesantren, atau “mondok” di madrasah yang mengajarkan ilmu-ilmu Islam. Di Indonesia istilah “santri” bukanlah istilah yang asing. Publik amat akrab dengan istilah itu. Hanya saja akronim-nya berbeda, tergantung konteks lokal misalnya di Sumatera Barat, “santri” adakalanya disebut dengan *faqiah*, atau ‘orang siak’. Istilah ini dikaitkan dengan perilaku dan kebiasaan ‘santri’ yang selalu berhubungan dengan ‘ketaatan’, ‘pendalaman ilmu agama’. Dalam Islam ‘santri’ erat hubungannya dengan *ibn sabil*, atau orang yang melakukan perjalanan untuk menuntut ilmu pengetahuan. Sehingga tidak ayal jika dalam fiqh, *ibnu sabil* termasuk *mustahiq* zakat—kelompok yang berhak menerima zakat. ‘Ilat-nya barangkali terletak pada peran mereka dalam meninggi kalimat Tauhid melalui menuntut dan mendalami ilmu Islam, dan kemudian mengajarkannya. Mereka adalah calon ‘ulama dan para pewaris nabi.

Kendati sebagian *fuqaha*’ mendefinisikan bahwa *ibnu sabil* adalah orang yang melakukan perjalanan, dan kemudian kehabisan bekal (هو (المسافر الذي انقطع به السفر)¹² disini tidak ada penegasan bahwa *ibnu sabil* adalah penuntut ilmu agama. Sehingga sebagian menghubungkan kata santri dengan *jihad fi-sabilillah*. Meskipun ada perbedaan, santri jika mereka terputus bekal dalam menuntut ilmu agama, maka tentu mereka juga sama berhaknya dengan kelompok *mustahiq* lainnya. Tentu bukan dalam konteks ini yang perlu diperhatikan, dan dielaborasi. Namun pertanyaannya adalah “mengapa santri memiliki status dan posisi khas dalam tradisi Islam?” Pertanyaan ini agaknya perlu dirasionalisasikan, dan dicarikan argumentasinya.

Saidna Zulfiqar Bin Tahir (2015), mengutip Madjid, kata santri bermakna: *Pertama*, kata ‘santri’ berasal dari bahasa Sanskrit, yakni “shastri”. Maknanya adalah kemampuan membaca dan menulis. Karena itu, santri diasosiasikan dengan individu yang *concern* mempelajari dan mendalami kitab suci. *Kedua*, kata santri berasal dari kata Jawa, yaitu

¹² “من هو ابن السبيل الذي يعطى من الزكاة؟” - Islamqa.info,” accessed January 8, 2017, <https://islamqa.info/ar/35889>.

“*cantrik*” yang bermakna individu yang tinggal dalam waktu yang cukup lama dengan seorang guru untuk mendapatkan pengetahuan dan *skill* dari guru tersebut. Dalam hal ini hubungan antara guru dan santri digunakan secara luas dalam era Islam, dan berubah dari ‘guru-cantrik’ menjadi ‘guru-santri’. Akhirnya, kata ‘guru’ berganti menjadi Kyai, atau ‘ustad’ yang bermakna orang tua yang dimuliakan, bahkan nyaris dianggap suci.¹³

Dalam hubungannya dengan tradisi Islam, seorang santri adalah ‘murid’ yang senantiasa menuntut ilmu. Ia tidak hanya konsisten dan menunjukkan cinta terhadap ilmu pengetahuan. Mereka juga memperlihatkan nilai-nilai Islam secara konsisten seperti *tawadhu*’; *sabar* dan ikhlas. Tidak berlebihan bilamana ‘santri’ dikonotasikan sebagai pelajar yang mondok di pelbagai pesantren, mereka secara konsisten menjalani ‘laku’ sebagai seorang muslim yang mengamalkan dan menghayati nilai-nilai Islam. Bahkan tidak jarang mereka memperlihatkan hidup sederhana, sembari menunjukkan sikap dan semangat yang luar biasa dalam mendalami pengetahuan Islam.



Gambar 1. Pondok Santri PP. Musthafawiyah¹⁴

¹³ Saidna Zulfiqar Bin Tahir, “The Attitude of Santri and Ustadz Toward Multilingual Education at Pesantren,” *International Journal of Language and Linguistics*, Vol. 03, No. 4 (2015): hlm. 210.

¹⁴ Wikipedia.com (23 November 2013)

Gambar di atas memperlihatkan pondok yang didiami oleh santri Pondok Pesantren Musthafawiyah, Purba Baru-Sumatera Utara. Dapat dipahami bagaimana ‘laku’ santri yang jauh dari ‘racun’ modernisasi. Cara hidup dan tempat tinggal seperti ini diduga menjadi faktor yang baik untuk konsentrasi, dan fokus mereka tatkala mendalami ilmu-ilmu Islam. Laku sederhana ini, menjadi pra-kondisi bagi mereka dalam menghayati nilai-nilai Islam. Sehingga mereka pun layak disebut dengan santri. Pertanyaan yang muncul adalah “apakah dengan kehidupan seperti itu santri tidak dapat berperan aktif dalam gerakan politik dan kenegaraan?” Menjawab pertanyaan tentu dibutuhkan penelusuran peran politik santri di Indonesia. Paling tidak memotret ulama dan gerakan politik ulama pesantren seperti Syekh Musthafa bin Husein bin Umar Nasution Al-Mandaily, pendiri Pondok Pesantren Musthawiyah, Purba Baru. Penamaan Pondok Pesantren ini pun dinisbahkan pada Syekh, pendirinya.

Syekh Musthafa bin Husein al-Mandili: Potret Ulama Pejuang



Gambar 2. Syekh Musthafa Hussein Nasution

Syekh Musthafa bin Husein bin Umar Nasution Al-Mandaili adalah ulama Indonesia dan pendiri Pondok Pesantren Musthafawiyah. Ulama ini di kalangan masyarakat dipanggil dengan Tuan Syekh Purba atau *Tuan Na Tobang*. Ia berasal dari keluarga saudagar. Bapaknya sendiri adalah seorang pedagang hasil bumi di Pasar Tanobato, dan seorang haji. Ayahnya berasal dari Panyabungan Julur, dan ibunya berasal dari Ampung Siala, Batang Natal. Syekh Musthafa lahir pada tahun 1886, di

Tano Bato, dari keluarga kaya, namun masyarakat biasa. Tercatat pada masa kelahirannya kebanyakan berada dalam keadaan menyedihkan dan tertekan. Pemerintah kolonial Belanda pada masa sebelumnya menerapkan sistem paksa dalam menanam kopi beserta pengangkutannya dari pedalaman ke pantai.¹⁵ Ini melahirkan tekadnya untuk menuntut ilmu, agar ia dapat menyadarkan masyarakat dan umat atas kondisi mereka yang memprihatinkan. Pada tahun 1898-1900 mengaji langsung pada Syekh Abdul Hamid, di Hutapungkut. Pengajian kepada Syekh Abdul Hamid hanya dilakukan sekali seminggu yaitu setiap hari Ahad. Atas saran gurunya itu, ia memperdalam ilmu agama Islam ke Mekkah, Saudi Arabia. Hal ini sejalan dengan harapan orang tuanya. Sekitar bulan Rajab tahun 1900, ia berangkat ke Mekkah, Saudi Arabia bersamaan dengan keberangkatan orang-orang yang melaksanakan haji. Biayanya secara penuh ditanggung oleh orang tua, Syekh Musthafa.

Di Mekkah, ia berguru langsung pada Syekh Abdul Qadir bin Shobir al-Mandili; Syekh Ahmad Sumbawa; Syekh Saleh Bafadhil; Syekh Ali Maliki; Syekh Umar Bajuned; Syekh Ahmad Khatib Sambas; Syekh Abdul Rahman; Syekh Umar Sato; Syekh M. Amin Mardin dan Syekh Mukhtar Aththorid Al-Boghoiri. Pada mereka, ia mempelajari dan mendalami ilmu-ilmu Islam seperti Al-Qur'an; Bahasa Arab; Tafsir; Fiqh; Tauhid; Ilmu Falak; Balaghah; Arudl; dan Qosidah Barzanji.¹⁶ Setelah mumpuni, ia kembali ke Indonesia pada tahun 1912. Sambil mengajar, ia pun terus menambah ilmu melalui kunjungan intelektual ke guru-guru tua di Mandailing. Bahkan ia juga membaca buku-buku sejarah Indonesia dan dunia seperti politik, perdagangan, perekonomian, pertanian, bahkan kesehatan. Menariknya, kendati ia memegang tradisi Islam yang kuat, Syekh Musthafa bersikap inklusif sehingga ia pun bergaul dengan pejabat-pejabat pemerintah kolonial Belanda. Ia tidak pernah membedakan agama dalam bergaul, meskipun saat itu pandangan *takfiri* berkembang dengan luas di Mandailing. Ia bahkan bersahabat baik dengan Dr. Ferdinand Lumbantobing, seorang yang beragama Kristen. Bahkan menariknya Syekh Musthafa pernah meminta sahabatnya ini

¹⁵ "Musthafa Husein al-Mandili," *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, October 30, 2016, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Musthafa_Husein_alMandili&oldid=11996079.

¹⁶ Ibid.

mengajar di Pondok Pesantren yang didirikannya.¹⁷ Ini dilakukannya tidak lain sebagai bagian dari strategi dakwah, sehingga kelak gerakan penguatan Islam didukung oleh kawan maupun lawan-lawannya.

Dalam bidang ekonomi, ia mempraktekan pengetahuan dan keahlian dalam bidang pertanian dengan membuka perkebunan karet; nanas dan rambutan di sekitar desa Purbabaru.¹⁸ Dengan demikian, Syekh Musthafa ini layak dinilai sebagai tokoh yang kompleks. Ia bukanlah ulama yang orthodox, tapi ia adalah ulama yang alim tapi inklusif. Tidak hanya itu, ia adalah sosok yang sangat detail dalam memahami persoalan. Hal ini dibuktikan dengan kebiasaannya dalam mencatat, dan merekam seluruh kejadian-kejadian penting, baik nasional maupun internasional. Bahkan ia tidak luput mencatat kedatangan Tuanku Rao dan Islam ke Mandailing, masuknya Belanda ke tempat dimana ia tinggal, penyerahan Belanda kepada Jepang di Indonesia. Begitu juga ia mencatat kelahiran dan wafatnya anggota keluarga serta berbagai peristiwa yang menyangkut masalah pribadi. Semua ini membuktikan bahwa Syekh Musthafa sangat detail sebagai seorang ulama. Ini pula menghantarkan dirinya dihargai dan disegani dalam setiap dunia yang digelutinya, baik sebagai pedagang, pendidik maupun sebagai ulama-politik.

Syekh Musthafa, sebagai ulama yang melek politik, mengejawantahkan pengetahuan dan strategi politiknya dalam membela perjuangan bangsa. Tercatat, ia mempunyai kegiatan utama menyiarkan dan mengembangkan syiar Islam. Dalam mengembangkan syiar Islam, ia mendirikan lembaga pendidikan seperti Madrasah Musthafawiyah, Purbabaru. Tidak sampai disitu, ia pun terjun dalam gerakan politik melalui Sjarekat Islam. Tujuannya agar dapat mencerdaskan kehidupan bangsa dan menanamkan kesadaran kepada masyarakat bahwa salah satu tugas Islam adalah membebaskan manusia dari kebodohan, keterbelakangan dan kemiskinan.¹⁹ Ini tentu sejalan dengan gerakan H.O.S Tjokroaminoto, sehingga mendeklarasikan Sjarekat Islam—sebuah perkumpulan yang bertujuan melawan penjajahan dan kolonialisme dengan pendidikan, dan gerakan ekonomi. Tanpa melibatkan kekerasan. Ini pula agaknya yang menjadi alasan mengapa Syekh Musthafa bin Husein al-Mandili bergabung dengan Sjarekat Islam.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

Menariknya, Syekh Musthafa tidak berfokus pada satu organisasi saja. Disamping menjadi anggota organisasi Islam, atau mendirikan perkumpulan, ia juga membuka cabang Nahdatul Ulama di Sumatera Utara. Bahkan ia pernah menjadi anggota Dewan Syuriah Nahdatul Ulama Pusat di Jakarta. Berkat organisasi ini pula ia dipilih sebagai anggota konstituante (DPR Pusat) untuk daerah pemilihan Sumatera Utara. Meskipun ia tidak sempat menjabat setelah pemilihan, karena ia wafat sebelum dilantik. Tapi setidaknya, hal ini menjadi '*signifier*' atau penanda bahwa Syekh Musthafa bin Hussein al-Mandili adalah seorang ulama pejuang, yang sangat kompleks. Ia menggeluti berbagai bidang kehidupan—ekonomi; agama; pendidikan; bahkan dunia politik. Lantas, bagaimana perjuangan Syekh Musthafa bin Hussein Al-Mandili ini dimaknai dan diposisikan dalam gerakan politik dan dakwah Islam Indonesia?

Islam sebagai Ideologi Perjuangan: Strategi dan Spirit Perjuangan Ulama Indonesia

Memposisikan Syekh Musthafa dan perjuangannya membutuhkan pemahaman historis yang baik terhadap Islam dan relasinya dengan perjuangan bangsa Indonesia. B.J. Boland (1982) melalui bukunya *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, dengan cukup baik mengurai bagaimana posisi Islam di zaman perjuangan bangsa Indonesia merebut kemerdekaan. Dalam pergolakan merebut kemerdekaan, dan melawan kekuatan kolonial, pemimpin Islam—ulama, dan komunitas Islam lainnya seperti *santri* menempati posisi penting. Dalam konteks ini, B.J. Boland memetakan setidaknya beberapa peran kelompok Islam dalam era politik-kemerdekaan, yakni: *Pertama*, kelompok “priyayi”. Faktanya, di akhir kedatangan Jepang di tahun 1942, pejabat The Dutch East Indies berpandangan bahwa kelompok ini menunjukkan kekuatannya.²⁰ Kekuatan muncul tatkala *ulama* atau Kyai mengambil peran vital dan terjun dalam gerakan politik, guna menghadang kekuatan kolonialisme.

B.J. Boland (1982) mencatat bahwa Kyai dengan “K” kapital merupakan pemimpin pesantren, yang memiliki kharisma, mereka juga menjadi pemimpin agama yang secara konsisten dalam melawan

²⁰ B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (London: Springer, 1982), hlm. 7.

dominasi kolonial.²¹ Gerakan konsisten para Kyai ini membuat kolonialisme frustrasi. Padahal, tulis B.J. Boland, kolonialisme pada tahun 1945 berharap mendapat dukungan dari kelompok aristokrat. Faktanya, kelompok aristokrat bukannya bersimpati terhadap kekuatan kolonialisme, namun lebih berempati dengan kelompok Islam. Kendati sesungguhnya Islam Indonesia adalah kelas kedua dan ketiga.²² Sikap ulama seperti ini terhadap penjajahan sesungguhnya berakar dari doktrin Islam tentang ‘jihad’, dimana dalam perspektif Islam, penjajahan atau yang disebut juga dengan kolonialisme (dalam segala bentuknya) termasuk perkara “munkar” sebagai kebalikan dari “ma’ruf”. Dalam konteks ini, setiap umat Islam (pria dan wanita) secara individual maupun kolektif berkewajiban melenyapkannya. Hal ini sejalan dengan sebuah hadist, yakni:

“Barangsiapa diantara kalian melihat kemungkaran, maka hendaklah ia melenyapkan dengan perbuatannya; jika tidak mampu maka lenyapkan melalui lisannya; jika tidak mampu menyuarakan pendiriannya maka suarakan melalui hatinya (penentangan dalam hatinya) sungguhpun yang belakangan ini (termasuk) selemah-lemahnya iman” (H.R. Muslim).

Hadist ini kemudian menjadi fondasi dari jihad yang digelorakan oleh para ulama menentang kolonialisme. Hanya saja antara satu ulama dan ulama lainnya bervariasi dalam menyusun pergerakan dan perjuangan. Ada yang berjuang dengan penguatan pendidikan; perkumpulan; bahkan mendirikan laskar-laskar muslimin. Mozaik ini menegaskan satu tesis bahwa peranan dan sumbangsih umat Islam—yang dimotori oleh para ulama—adalah sangat besar. Bahkan diyakini, Indonesia tidak akan mencapai kemerdekaannya tanpa adanya peran ulama, melalui transformasi besar-besar semangat jihad. Transformasi ini mendorong gerakan Islam berubah bentuk, dari mekanik menjadi gerakan organik, yang tidaklah spontan tetapi sudah sistematis dan terorganisir. Ini sesungguhnya disebabkan oleh sugesti sakralisasi peperangan melawan penjajahan.

Tak pelak lagi, perjuangan umat Islam melawan Kolonial Belanda, bersipat konsisten dan selalu mendapatkan energi yang luar biasa, sehingga menghantarkan Indonesia ke gerbang kemerdekaannya. Bahkan saat Agresi Belanda ke-II, Nahdatul Ulama pada tanggal 22 Oktober

²¹ Ibid.

²² Ibid., hlm. 8.

1945, mempelopori terjadinya sebuah peristiwa penting yang merupakan rangkaian sejarah perjuangan Bangsa Indonesia melawan kolonialisme. Dikatakan penting, karena hari ini, 71 tahun silam, PBNU yang mengundang konsul-konsul NU di seluruh Jawa dan Madura yang hadir pada tanggal 21 Oktober 1945 di kantor PB ANO (Ansor Nahdlatul Oelama) di Jl. Bubutan VI/2 Surabaya, berdasar amanat berupa pokok-pokok kaidah tentang kewajiban umat Islam dalam jihad mempertahankan tanah air dan bangsanya yang disampaikan Rais Akbar KH Hasyim Asy'ari, dalam rapat PBNU yang dipimpin Ketua Besar KH Abdul Wahab Hasbullah, menetapkan satu keputusan dalam bentuk resolusi yang diberi nama "Resolusi Jihad Fii Sabilillah", yang isinya sebagai berikut:

"Berperang menolak dan melawan pendjadjah itoe Fardloe 'ain (jang haroes dikerdjakan oleh tiap-tiap orang Islam, laki-laki, perempoean, anak-anak, bersendjata ataoe tidak) bagi jang berada dalam djarak lingkaran 94 km dari tempat masoek dan kedoedoekan moesoeh. Bagi orang-orang jang berada di loear djarak lingkaran tadi, kewadjiban itu djadi fardloe kifajah (jang tjoekoep, kalaoe dikerdjakan sebagian sadja)."²³

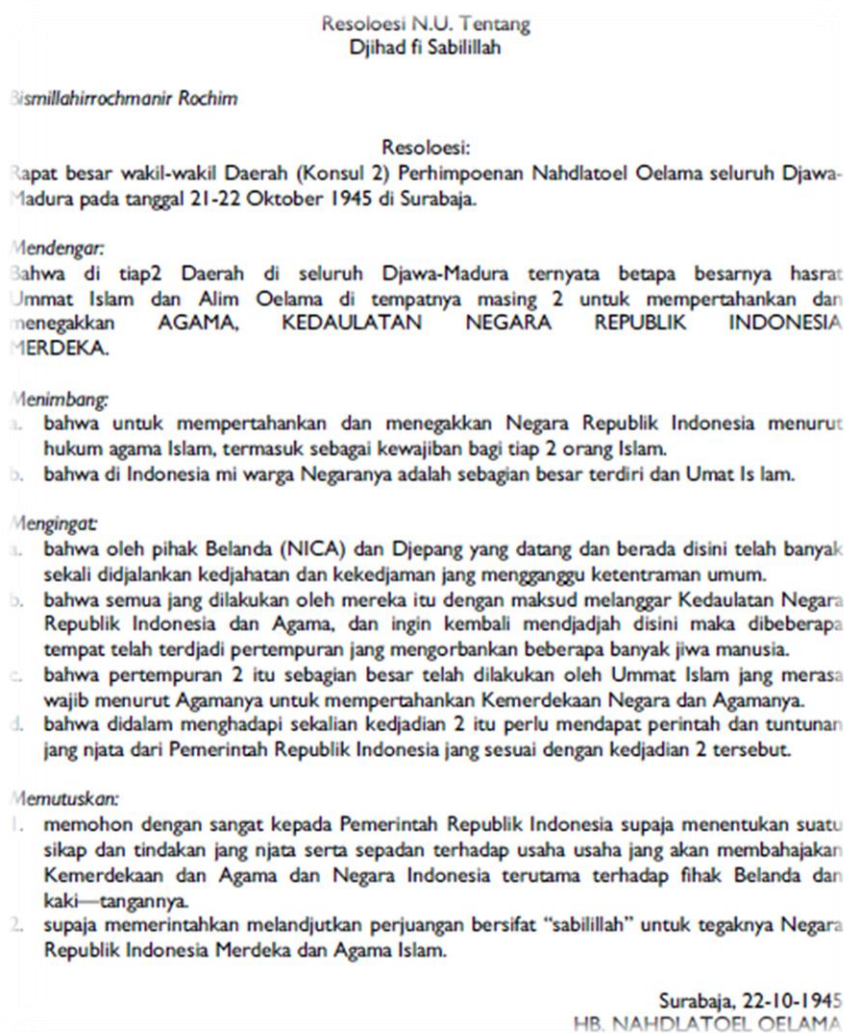
Dalam tempo singkat, Surabaya guncang oleh kabar seruan jihad dari PBNU ini. Dari masjid ke masjid dan dari musholla ke musholla tersiar seruan jihad yang dengan sukacita disambut penduduk Surabaya yang sepanjang bulan September sampai Oktober telah meraih kemenangan dalam pertempuran melawan sisa-sisa tentara Jepang yang menolak tunduk kepada arek-arek Surabaya. Demikianlah, sejak dimaklumkan tanggal 22 Oktober 1945, Resolusi Jihad membakar semangat seluruh lapisan rakyat hingga pemimpin di Jawa Timur terutama di Surabaya, sehingga dengan tegas mereka berani menolak kehadiran Sekutu yang sudah mendapat ijin dari pemerintah pusat di Jakarta.²⁴

Sesungguhnya, saat Resolusi Jihad dikumandangkan oleh PBNU, Perang Dunia II sudah selesai karena Jepang sudah takluk sejak 15 Agustus 1945. Kedatangan balatentara Inggris ke Jakarta, Semarang, Surabaya adalah dalam rangka penyelesaian masalah *internal* dan

²³ "Resolusi Jihad NU Dan Perang Empat Hari Di Surabaya | NU Online," accessed January 10, 2017, <http://www.nu.or.id/post/read/72250/resolusi-jihad-nu-dan-perang-empat-hari-di-surabaya->.

²⁴ Ibid.

tawanan perang Jepang, yang di dalam prosesnya ditandai oleh maraknya isu kembalinya pemerintah Kolonial Belanda ke Indonesia dengan membonceng bala tentara Inggris. Sementara pada pekan kedua Oktober 1945, Presiden Soekarno mengirim utusan khusus ke Pesantren Tebuireng, menemui KH Hasyim Asy'ari, untuk meminta petunjuk dan arahan guna memecahkan kegundahan hati presiden.²⁵



Gambar 3. Resolusi Jihad NU

²⁵ Ibid.

Resolusi jihad yang diserukan oleh ulama Nahdatul Ulama ini tidak saja berdampak pada menguatnya semangat jihad, tapi juga membuat kekuatan pejuang Republik Indonesia menjadi berlipat ganda. Laskar-laskar muslim dibentuk oleh organisasi-organisasi keagamaan. Tentara Republik Indonesia, tentu paling diuntungkan, karena dengan resolusi jihad ini, mereka mendapatkan tambahan kekuatan dari para-meliter sipil bentukan ‘ulama. Ini menegaskan bahwa ulama Indonesia, tidak hanya bersikap kaku. Mereka bisa menjadi radikal, dan progresif ketika dihadapkan pada kekuatan kolonial. Bahkan sikap mereka berdampak terhadap gerakan nasional Islam, dan para santri mereka. Tadinya, santri hanya berkuat pada soal-soal agama, dan ‘sarungan’. Melalui resolusi jihad Nahdatul Ulama, santri berubah menjadi pasukan Islam yang berani syahid, dan mengetarkan pasukan kolonialisme, hingga akhirnya mereka meninggalkan Republik Indonesia, dan bangsa ini pun akhirnya merdeka.

Tentu bukan hanya ulama Nahdatul Ulama seperti K.H. Hasyim As’ary saja yang terjun dalam gerakan perjuangan kemerdekaan Republik Indonesia. Ada banyak ulama lainnya misalnya Syeikh Musthafa bin Hussein al-Mandaili. Kendati ia tidak terjun ke medan perang, Syeikh Musthafa mengamini “Resolusi Jihad” yang diserukan oleh Nahdatul Ulama melalui K.H. Hasyim Asyari. Ia tampaknya mengikuti ijma’ ulama Nahdatul Ulama dalam menentukan sikap politik terhadap kolonial Belanda. Kendati demikian, ia mengionisasi gerakan ekonomi dan dakwah dalam rangka menyiarkan Islam. Gerakan ini ia lakukan dalam rangka mengurangi tekanan kolonial secara ekonomi terhadap umat. Tidak hanya itu, Syeikh Musthafa bin Hussein Al-Mandaili juga membangkitkan kesadaran umat dalam bidang pendidikan. Ini akhirnya yang menjadi dasar mengapa ia mendirikan Madrasah Al-Musthawiyah, Purbabaru. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah: “mengapa ulama begitu juga para santri di Indonesia ketika berhadapan dengan kolonialisme menjadi sangat radikal dan militan?”

Menjawab pertanyaan di atas, agaknya perlu mengelaborasi dan menapaki kembali sejarah bagaimana Islam berkembang, dan seperti apa peran ulama dalam menyiarkan Islam di Indonesia. Howard M. Federspiel (2011) dengan cukup baik telah mengurai bagaimana kelahiran dan berkembangnya budaya Islam di Indonesia. Ia melihat jauh sebelum Islam masuk ke Indonesia, nusantara didominasi oleh campuran kepercayaan

animisme-pagan dan mistisisme.²⁶ Kemudian datanglah Hinduisme dan Buddhisme di Nusantara pada abad 9-13. Namun menariknya kepercayaan mistisisme tetap bertahan. Tidak ayal jika umumnya kerajaan-kerajaan di Nusantara menjadikan dua agama tersebut sebagai kepercayaan yang dianut oleh kerajaan. Namun formasi tersebut berubah ketika Islam masuk ke Nusantara di abad ke-7.

Federspiel (2011) bahkan menilai bahwa mistisisme tetap berlangsung, kendati Islam masuk ke Nusantara.²⁷ Tentu bukan pada titik ini fokus kajian, melainkan bagaimana sesungguhnya sikap politik Islam—ulama dan santri, ketika berhadapan dengan kolonialisme Belanda. Militansi Islam sesungguhnya muncul bersamaan dengan gelombang haji yang dilakukan oleh ulama-ulama di seantero Nusantara seperti Jawa; dan Sumatera. Federspiel (2011) mencatat sejumlah ulama asal Indonesia, berkunjung ke Timur Tengah, bukan hanya untuk menunaikan ibadah haji tapi juga belajar seperti di Mekkah; dan Kairo-Mesir.²⁸ Kontak ulama dengan syekh atau ulama di Timur Tengah menghasilkan pandangan dan perspektif baru terhadap Islam. Tadinya ulama asal Indonesia sangat akomodatif terhadap unsur-unsur hinduisme; buddhisme dan mistisisme, pasca belajar di Timur Tengah tidak jarang mereka bersikap reaksioner terhadap unsur-unsur tersebut. Misalnya, gerakan Paderi di Sumatera Barat,²⁹ dan gerakan Islam di Aceh. Semangat ini terus tumbuh, bahkan semakin membesar tatkala dihadapkan pada kekuatan kolonialisme. Dalam konteks ini kemudian tidak jarang perang di daerah sesungguhnya disemangati oleh Islam melalui ulama-ulamanya, misalnya Perang Sibil di Aceh, dan Perang Paderi di Sumatera Barat.

Semangat Islam awal di Indonesia, tanpa disadari telah menginspirasi ulama-ulama di komunitas Islam-Indonesia seperti Nahdatul Ulama; Muhammadiyah; Tarbiyah Islamiyah; dan Persatuan Islam Indonesia. Dalam konteks inilah, Syekh Musthafa bin Hussein Al-Mandaili ikut andil dan berperan dalam perjuangan menghadapi tekanan kolonialisme Belanda. Ini pula kemudian yang membuat Kolonialisme Belanda kewalahan dalam menghadapi gempuran pejuang Islam di daerah,

²⁶ Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology in The Emerging Indonesian State* (Leiden: Brill, 2001), hlm. 3.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., hlm. 8-9.

²⁹ Ibid., hlm. 9.

sehingga Belanda pun harus melibatkan peneliti-missionaris seperti C. Snouck Hurgranje dan J.B. Van Heutz dalam menyelidiki kelemahan perjuangan Islam di Aceh dan daerah lainnya.³⁰ Keduanya menerapkan apa yang diistilahkan oleh Howard M. Federspiel dengan “*carrot and strick*” tactics—taktik yang mengedepankan pendekatan administratif dalam mereduksi perlawanan komunitas Islam. Bahkan C. Snouck Hurgranje juga melakukan kepuraan-puraan akademik untuk mengacau pemikiran umat terhadap Islam. Namun strategi ini tercium oleh ulama, sehingga barisan Islam pun diperkuat, persatuan pun ditingkatkan. Hasilnya adalah gerakan perlawanan Islam tidak dapat dipadamkan oleh Kolonialisme Belanda. Bahkan semakin membesar eksistensinya. Lantas, bagaimana sesungguhnya hubungan antara Islam sebagai ideologi dengan perjuangan umat menghadapi Kolonialisme Belanda?

Abad ke-19 awal, menjadi titik kulminasi gerakan Islam sebagai gerakan politik-kebangsaan. Tidak hanya berkuat dengan persoalan dakwah, tapi Islam melalui seruan ulama telah menjelma menjadi kekuatan raksasa yang sangat ditakuti oleh Kolonialisme Belanda. Hal ini ditandai oleh berdirinya Sjarekat Islam oleh H.O.S Tjokroaminoto. Organisasi pedagang Islam ini juga menjadi organisasi yang dipilih oleh Syekh Musthafa bin Hussein al-Mandaili untuk memperjuangkan cita-cita Islamnya di Sumatera Utara. Pertanyaannya adalah “mengapa harus Sjarekat Islam yang dipilih oleh Syeikh Musthafa? Bagaimana bentuk paradigma dan ideologi perjuangan yang diusung oleh Sjarekat Islam?”

Ideologi yang diusung oleh H.O.S. Tjokroaminoto melalui perkumpulan Sjarekat Islam adalah sosialisme-Islam. Hal ini ditegaskan oleh Darussalam dalam kajiannya tentang “Sosialisme Islam: Telaah Pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto (2013)” bahwa H.O.S. Tjokroaminoto merupakan seorang pemikir yang sangat religius, sehingga dengan sangat jelas ia lebih mengutamakan ajaran Islam di atas segalanya. Ia tak mau umat Islam yang berada di Indonesia terlena dan kebablasan dengan paham sosialisme yang berkembang di Barat. Menurutnya, orang Islam dimanapun berada selalu menebarkan cinta kasih dalam niat dan perbuatan, menyebarkan rasa kemanusiaan yang tinggi, menjunjung nilai-nilai luhur, bukan hanya pada ideologi atau agamanya saja akan tetapi pada kemanusiaanya, bukan hanya pada manusia saja akan tetapi pada

³⁰ Ibid., hlm. 29.

makhluk lainnya juga.³¹ Bagaimana sosialisme Islam versi H.O.S. Tjokroaminoto muncul sebagai sebuah ideologi? Jamak diketahui bahwa Tjokroaminoto mendapatkan pendidikan formal Belanda sekaligus juga mendapatkan pendidikan keagamaan. Tentu hal ini sangat berpengaruh terhadap landasan berpikirnya. Ia pun dengan tajam melihat bahwa masyarakat Indonesia sangat menderita di bawah penjajahan Belanda. Ini kemudian mendorong H.O.S. Tjokroaminoto untuk berhenti sebagai *pangreh praja* di kesatuan pegawai administratif bumi putera di Ngawi. Ini dimaknai sebagai bentuk pemberontakannya terhadap sistem feodal.³² Pilihan sikap H.O.S. Tjokroaminoto kemudian dapat dikatakan bahwa ideologi utama yang membentuk perjuangannya adalah Islam. Ini pula kemudian yang menginspirasi Syekh Musthafa bin Hussein Al-Mandaili. Dalam konteks, bagaimana relevansi semangat dan gairah perjuangan Islam ini digunakan untuk melihat gerakan Islam Indonesia mukhtahir, terutama Aksi Bela Islam?

Aksi Bela Islam sebagai Gerakan Sosial

Bagaimana Aksi Bela Islam dimaknai? Bagaimana pula ulama dan santri diposisikan dalam gerakan aktual Islam Indonesia? Gerakan umat Islam yang pecah di akhir tahun 2016, bukan tanpa sebab. Kasus penistaan agama oleh Calon Gubernur Jakarta 2017, Ahok, adalah faktor pemicunya. Tentu bukan ‘penistaan’ yang akan disorot dalam kajian ini, melainkan bagaimana peran ulama dan habib pada Aksi Bela Islam tersebut, dan bagaimana semangat jihad ini direlasikan dengan semangat ulama tempo dulu tatkala menyerukan jihad menentang kolonialisme. Tentu upaya ini secara akademik bukan hal yang ‘gampang’ dan sederhana, diperlukan upaya yang sistematis untuk memaparkan fakta dan asumsi, sehingga tidak terkesan over-generalisir. Dalam konteks ini agaknya perlu menyorot beberapa ulama dan habib yang memiliki peran penting dalam Aksi Bela Islam ini.

Pertama, Muhammad Rizieq Shihab atau lebih populer dipanggil dengan Habib Rizieq. Ia adalah tokoh Islam, atau umumnya menyebut dia sebagai ulama kharismatik, pemimpin Front Pembela Islam, bahkan dalam organisasi ia dipanggil dengan Imam Besar FPI. Setelah lulus SD,

³¹ Darussalam, “*Sosialisme Islam: Telaah Pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto*” (Skripsi: UIN Sunan Kalijaga, 2013), hlm. xiii.

³² Ibid., hlm. 41.

Habib Muhammad Rizieq Shihab masuk ke SMP Pejompongan, Jakarta Pusat. Ternyata jarak sekolah dengan rumahnya di Petamburan, juga di Jakarta Pusat, terlalu jauh. Ia pun kemudian dipindahkan ke sekolah yang lebih dekat dengan tempat tinggalnya, SMP Kristen Bethel Petamburan. Lulus SMA, Habib Rizieq meneruskan studinya di King Saudi University, Arab Saudi, yang diselesaikan dalam waktu empat tahun dengan predikat cum-laude. Habib Muhammad Rizieq Shihab pernah kuliah untuk mengambil S2 di Malaysia, tetapi hanya setahun. Habib Muhammad Rizieq Shihab mendeklarasikan berdirinya Front Pembela Islam (FPI) tanggal 17 Agustus 1998. Front Pembela Islam (FPI) adalah sebuah organisasi massa Islam yang berpusat di Jakarta. Selain beberapa kelompok internal, yang disebut oleh FPI sebagai sayap juang, FPI memiliki kelompok Laskar Pembela Islam, kelompok paramiliter dari organisasi tersebut yang kontroversial karena melakukan aksi-aksi "penertiban" (sweeping) terhadap kegiatan-kegiatan yang dianggap maksiat atau bertentangan dengan syariat Islam terutama pada masa Ramadan dan seringkali berujung pada kekerasan.³³

Kedua, Bachtiar Nasir. seorang Da'i dan Ulama' yang sangat sering mengkaji dan mendalami Ilmu-Ilmu Al-Qur'an. Ustadz yang memimpin Ar-Rahman Qur'anic Learning (AQL) Islamic Center ini juga menjabat sebagai Sekretaris Jenderal Majelis Intelektual dan Ulama Muda Indonesia (MIUMI), Ketua Alumni Saudi Arabia se-Indonesia serta Ketua Alumni Madinah Islamic University se-Indonesia. Ia juga tercatat pernah menjadi Pengurus Pusat Majelis Ulama Indonesia (MUI). Ustadz Bachtiar Nasir sering mengisi berbagai kajian di stasiun televisi nasional dan menjadi Juri dalam Acara Hafidz Indonesia bersama Ustadz Amir Faishol Fath dan Syeh Ali Jabeer. Namanya semakin ramai diberitakan saat ia didaulat menjadi penanggung jawab Aksi Damai 4 November 2016 di bawah nama Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Majelis Ulama Indonesia (GNPF-MUI).³⁴

³³ "Muhammad Rizieq Shihab," *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, November 18, 2016, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Muhammad_Rizieq_Shihab&oldid=12051695.

³⁴ "Bachtiar Nasir," *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, December 26, 2016, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Bachtiar_Nasir&oldid=12114019.

Dukungan ulama; habib; dan santri terhadap Aksi Bela Islam sangat besar, dan kian bertambah. Aksi Bela Islam III pada tanggal 2 Desember 2016, atau terkenal dengan Aksi Bela Islam 212, telah menjadi fakta empiris bahwa umat Islam mendukung penuh upaya mempenjarakan Ahok yang diyakini telah menistakan Al-Quran. Kendati gelombang protes dan aksi sesungguhnya kian membesar tatkala MUI mengeluarkan fatwa bahwa memang benar adanya Ahok telah menistakan Qur'an. Respon beragam atas fatwa tersebut. Bahkan tercatat, ada gugatan sarkastik kepada Majelis Ulama Indonesia, tidak hanya dari masyarakat awam. Bahkan Gus Mus pun mempertanyakan "MUI itu makhluk apa?"³⁵ Terlepas dari pro dan kontra tersebut, makna yang dapat ditarik dari hal ini, bahwa Ulama masih memiliki *power* yang besar dalam memobilisasi umat dan merancang gerakan sosial-politik seperti Aksi Bela Islam dipenghujung tahun 2016. Bahkan menariknya, tatkala Aksi Bela Islam 212, santri pun menunjukkan 'taji' dan kekuatannya. Hal ini dibuktikan dengan ribuan santri perwakilan dari Pondok Pesantren se-Kabupaten Ciamis mulai berangkat ke Jakarta dengan berjalan kaki. Hal itu dilakukan karena tidak mendapatkan bus yang bersedia mengangkut massa ke Jakarta, terkait aksi unjuk rasa 2 Desember 2016.³⁶

Bahkan semangat jihad, layaknya spirit yang berkobar menentang Kolonialisme Belanda, terlihat tumbuh saat melakukan Aksi Bela Islam tersebut. Sebagaimana yang dikutip disalah satu media online, dimana: "Tidak ada angkutan bus, karena PO bus dilarang, tidak menyurutkan tekad kami pergi ke Jakarta dengan jalan kaki. Kami mohon doa dari seluruh umat muslim, agar diberi kekuatan, keselamatan dan kelancaran," tutur Komando Lapangan, Deden Badrul Kamal, Senin 28 November 2016 di halaman Masjid Agung Ciamis."³⁷ Bagaimana hal ini dimaknai? Aksi Bela Islam jika ditinjau dari teori "*class struggle*" versi Marxisme, maka sangat jelas bahwa ini adalah semacam perlawanan kelas—dalam hal ini muslim mayoritas, tapi dalam struktur ekonomi-politik adalah kelas minoritas, terhadap kekuasaan. Bagaimana mungkin umat Islam disebut sebagai kelas sosial?

35 Mhd Sholihin, "Siapa Yang Paling Berhak Berfatwa?," Tarbiyah Islamiyah, October 17, 2016, <http://tarbijahislamiyah.com/siapa-yang-paling-berhak-berfatwa/>.

36 "Ribuan Santri Ciamis Awali Jalan Kaki Ke Jakarta," Pikiran Rakyat, November 28, 2016, <http://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2016/11/28/ribuan-santri-ciamis-awali-jalan-kaki-ke-jakarta-386138>.

37 Ibid.

Tidak dapat diabaikan adanya bahwa Indonesia sejak merdeka telah terkotak-kotak berdasarkan kelas ekonomi—*elite* vs. *grass root*. Selama ini umat Islam selalu terpinggirkan dalam struktur politik kenegaraan. Ekspresi Islam tidak boleh tumbuh, karena terlanjur di-stigmatikan sebagai ekspresi Islam yang berlebihan dalam kehidupan negara, akan bertentangan dengan Pancasila. Dalam konteks ini, agaknya layak mengkategorikan umat Islam sebagai satu kelas sosial di Indonesia. Kendati sesungguhnya, Karl Marx terlanjur memahami kelas sosial sebagai sesuatu yang berakar dari hubungan produksi.³⁸ Ini menegaskan bahwa gerakan Aksi Bela Islam lahir sebagai akibat dari relasi yang tidak seimbang antara kelas penguasa, yang terkesan melindungi Ahok sebagai representasi dari teknokrat-kapitalisme, dengan umat yang tersinggung perasaan kolektif mereka ketika Ahok menyasar dan menyalahkan tafsir Qur'an yang menyulitkan posisi Ahok sebagai kandidat Gubernur DKI Jakarta. Satu tesis yang dapat diajukan disini, bahwa Aksi Bela Islam adalah refleksi kultural dimana umat Islam menyadari posisi mereka yang kian marginal atau terpinggirkan ketika berhadapan dengan kelas teknokrat-kapitalisme. Sekaligus, Aksi Bela Islam menjadi bukti bahwa semangat jihad masih akan disambut, dan direspon secara utuh oleh umat ketika ulama menyerukannya. Ini sekaligus menjadi indikator bahwa semangat jihad yang diwariskan oleh ulama tempo dulu seperti Syekh Musthafa bin Hussein Al-Mandaili; K.H. Hashim Asyari, akan selalu relevan diproduksi dan menjadi benteng menyelamatkan NKRI dari invasi halus neo-kolonialisme.

PENUTUP

Satu kalimat yang paling cocok menutup kajian ini, yakni: “Ketika Indonesia membutuhkan umat, saat itulah semangat jihad harus dikobarkan.” Hal ini lah sesungguhnya yang terjadi di Indonesia akhir-akhir ini. Fakta kian menunjukkan bahwa Indonesia, kendati sudah merdeka, tapi sepenuhnya belum berdaulat di bidang ekonomi. Bahkan dalam soal ‘kedewasaan’ negara memberi ruang terhadap Islam semakin menunjukkan kesuraman yang luar biasa. Saat ini Indonesia tengah berada dalam cengkraman neo-liberalisme, yang mereduksi kemandirian ekonomi bangsa. Kekuatan ekonomi seperti sumber daya mineral dikuasai

³⁸ “Marxism & the Class Struggle,” accessed January 12, 2017, <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/slaughte.htm>.

asing dan korporat internasional. Privatisasi BUMN, buktinya--penjualan sebagian atau seluruh saham BUMN oleh pemerintah kepada para pemodal swasta. Privatisasi mengakibatkan berkurangnya kemampuan negara untuk melindungi kepentingan Negara dan masyarakatnya, semakin tergantungnya pemerintah terhadap pengaruh dan kekuasaan sektor swasta dan meningkatnya polarisasi sosial dan ekonomi antara golongan kaya dan miskin.³⁹

Demikian, Islam juga semakin tak mendapat ruang ekspresi politik yang besar di Indonesia. Hal ini berakar dari kebijakan uniformisasi kehidupan sosial keagamaan di Indonesia pada era Orde Baru. Hal ini disebut juga dengan deislamisasi. Deislamisasi, atau penghancuran ideologi Islam pernah digencarkan di masa orde baru. Posisi umat Islam selalu dipinggirkan dan dipojokkan dalam seluruh segi kehidupan sosial, politik, budaya bahkan dari seluruh segi kemasyarakatan dan kenegaraan. Inilah babak paling kelam posisi umat Islam di era pemerintahan orde baru (1967-1987).⁴⁰ Bahkan jauh dahulu, di awal-awal kemerdekaan bangsa Indonesia, melalui kebijakan yang sangat sistematis dan beralih pada penegakkan Pancasila sebagai ideologi tertutup negara, dengan mudah meminggirkan ekspresi ideologi Islam di ruang politik kenegaraan.

Respon atas ini, Tokoh-tokoh Islam seperti M. Natsir mantan Perdana Menteri RI 1950 melayangkan protes keras dengan menuduh kebijakan mengagung-agung Pancasila dengan melarang Ormas Islam mencantumkan asas Islam dan wajib mencantumkan asas Pancasila, telah menempatkan Islam sebagai sub dari Pancasila. Apakah para *founding fathers* dan penggagas Pancasila bertujuan hendak menjadikan Islam hanya menjadi sub dari Pancasila, Tanya Natsir dalam berbagai ceramah dan diskusi di Masjid Istiqlal yang juga dihadiri Tengku Mohammad Hassan, tokoh yang menjadi saksi lahirnya Pancasila. Tengku Moh. Hassan menjawab kerisauan M. Natsir dengan menegaskan bahwa tujuan Pancasila tidaklah untuk membawahi apalagi menjadikan Islam sebagai ajaran agama sebagai sub sistem dari Pancasila. Pancasila tak lebih dari

³⁹ "Indonesia Dalam Cengkeraman Neoliberalisme | Sastra-Indonesia.com," accessed January 12, 2017, <http://sastra-indonesia.com/2010/02/indonesia-dalam-cengkeraman-neoliberalisme/>.

⁴⁰ S. I. Online, "Deislamisasi : Islam Dipinggirkan Dan Dipojokkan," accessed January 12, 2017, <http://www.suara-islam.com/read/index/11828/-Deislamisasi---Islam-Dipinggirkan-dan-Dipojokkan>.

dasar negara saja, kata Moh. Hassan. Diskusi yang sempat dihadiri wartawan senior *Suara Islam* di lantai dasar Masjid Istiqlal itu (1983), kemudian ditutup oleh rasa lega M. Natsir, juga dihadiri Djarnawi Hadikusumo, putra Ki Bagus Hadikusumo yang mengaku selalu mendampingi ayahandanya saat ikut rapat di Panitia Sembilan.⁴¹ Namun protes, M. Natsir ini sekarang disembunyikan, dan dikaburkan sehingga Islam benar-benar menjadi sub-pancasila. Islam tidak boleh tinggi dari Pancasila. Alhasil, ketika ekspresi Islam muncul dan tuntutan atasnya berupa penegakkan syariat Islam dinilai sebagai hal yang bertentangan dengan Pancasila. Dalam konteks ini kemudian gerakan sosial-politik Islam menguat, dan menunjukkan taringnya. Menggugat, dan mempertanyakan sikap anti-Islam negara yang muncul secara samar-samar, dan berkamufase dengan amat halus. Saat inilah jihad versi ulama dulu, dan diaktualisasikan kembali oleh habib dan ulama seperti Habib Rizieq, layak dimaknai. []

⁴¹ Ibid.

DAFTAR PUSTAKA

- Achmad Zainal Arifin. “*Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren: Changing Values in Traditional Islamic Education in Java.*” Dissertation: The University of Western Sydney, 2013.
- Adib Fathoni. “*Santri Dan Abangan Dalam Kehidupan Keagamaan Orang Jawa.*” *At-Taqaddum* 4, no. 1 (2012): 101–12.
- “Bachtiar Nasir.” *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, December 26, 2016. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Bachtiar_Nasir&oldid=12114019.
- B.J. Boland. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. London: Springer, 1982.
- Darussalam. “Sosialisme Islam: Telaah Pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto.” Skripsi: UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- Howard M. Federspiel. *Islam and Ideology in The Emerging Indonesian State*. Leiden: Brill, 2001.
- “Indonesia Dalam Cengkeraman Neoliberalisme | Sastra-Indonesia.com.” Accessed January 12, 2017. <http://sastra-indonesia.com/2010/02/indonesia-dalam-cengkeraman-neoliberalisme/>.
- Malik. “Umat Islam Diserang Dari Segala Penjuru, Bagaimana Petunjuk Kaum Salaf?” *Kiblat*, January 3, 2017. <https://www.kiblat.net/2017/01/03/umat-islam-diserang-dari-segala-penjuru-bagaimana-petunjuk-kaum-salaf/>.
- “Marxism & the Class Struggle.” Accessed January 12, 2017. <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/slaughte.htm>.
- “Muhammad Rizieq Shihab.” *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, November 18, 2016. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Muslim_Rizieq_Shahab&oldid=12051695.
- “Musthafa Husein al-Mandili.” *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, October 30, 2016. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Musthafa_Husein_al-Mandili&oldid=11996079.

- Online, S. I. "Deislamisasi : Islam Dipinggirkan Dan Dipojokkan." Accessed January 12, 2017. <http://www.suara-islam.com/read/index/11828/-Deislamisasi---Islam-Dipinggirkan-dan-Dipojokkan>.
- "Resolusi Jihad NU Dan Perang Empat Hari Di Surabaya | NU Online." Accessed January 10, 2017. <http://www.nu.or.id/post/read/72250/resolusi-jihad-nu-dan-perang-empat-hari-di-surabaya->.
- "Ribuan Santri Ciamis Awali Jalan Kaki Ke Jakarta." *Pikiran Rakyat*, November 28, 2016. <http://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2016/11/28/ribuan-santri-ciamis-awali-jalan-kaki-ke-jakarta-386138>.
- Saidna Zulfikar Bin Tahir. "The Attitude of Santri and Ustadz Toward Multilingual Education at Pesantren." *International Journal of Language and Linguistics* 3, no. 4 (2015).
- Sepuluh, Berita. "Ulama Diserang, Kekuatan Besar Itu Menyerang Umat Islam ?" *BERITASEPULUH.COM*, November 22, 2016. <https://beritasepuluh.com/2016/11/23/kekuatan-besar-itu-melawan-umat-ketika-ulama-direndahkan-dan-dilemahkan/>.
- Sholihin, Mhd. "Siapa Yang Paling Berhak Berfatwa?" *Tarbiyah Islamiyah*, October 17, 2016. <http://tarbijahislamijah.com/siapa-yang-paling-berhak-berfatwa/>.
- Zamakhsyari Dhofier. *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*. Dissertation. Australia: The Australian National University, 1980.
- "من هو ابن السبيل الذي يعطى من الزكاة ؟" - Islamqa.info." Accessed January 8, 2017. <https://islamqa.info/ar/35889>.